HERMAN DOOYEWEERD

A TEORIA DO HOMEM NA FILOSOFIA COSMONÔMICA

Trinta e duas proposições

VISIT...

LANZAROTE Caliente.com

HERMAN DOOYEWEERD

A TEORIA DO HOMEM NA FILOSOFIA COSMONÔMICA

Trinta e duas proposições

A teoria do homem na filosofia cosmonômica: trinta e duas proposições

Herman Dooyeweerd

Copyright © 2017, de Editora Monergismo

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por
Editora Monergismo
SCRN 712/713, Bloco B, Loja 28 — Ed. Francisco Morato
Brasília, DF, Brasil — CEP 70.760-620
www.editoramonergismo.com.br

1ª edição, 2020

Tradução: *Fabrício Tavares de Moraes*

Revisão: *Felipe Sabino de Araújo Neto*

Proibida a reprodução por quaisquer meios, salvo em breves citações, com indicação da fonte.

A teoria do homem na filosofia cosmonômica: trinta e duas proposições

I. No desenvolvimento do pensamento ocidental, a concepção antropológica foi dominada por quatro motivos-base religiosos que moldaram todo o desenvolvimento do Ocidente. Esses quatro motivos-base são 1) o motivo grego da forma-matéria; 2) o motivo-base bíblico da religião cristã: criação, queda e redenção por meio de Jesus Cristo; 3) o motivo síntese romanista (católico romano) da natureza e graça e 4) o motivo humanista moderno de natureza e liberdade (este motivo inclui o ideal de determinação natural-científica e o ideal da personalidade da autodeterminação livre e autônoma).

II. O motivo forma-matéria (tema) assim como o motivo graça-natureza e o motivo natureza-liberdade são internamente dialéticos. Isto é, são dilacerados por um dualismo interno que conduz o pensamento a suas direções polares (e, portanto, antípodas).

III. A razão desse dualismo polar pode ser encontrada numa fragmentação interna na ideia da Origem de todas as coisas que é causada por uma direção apóstata dessa ideia da Origem. Onde o autoconhecimento está completamente separado do conhecimento acerca de Deus, as concepções antropológicas, orientadas para essa ideia dualista da Origem, devem necessariamente manifestar a mesma característica polar e dualista. E assim o fazem. Essa polaridade se expressa na concepção da "alma" e "corpo", e suas mútuas relações.

> 1. Esse tema (ou motivo) surgiu como resultado de um conflito irreconciliável entre a antiga religião grega da natureza — na qual a divindade ainda era concebida como um fluxo informe e mutável ou como um caos — e a posterior religião-cultura da forma, medidas e harmonia, na qual a divindade foi elevada acima do fluxo da vida, acima do caos, e adorada como um princípio racional e imortal da forma.
>
> 2. A concepção da "natureza" nesse motivo [natureza e graça] é idêntica a todo o motivo grego, porém modificado a fim de se permitir a "adaptação" ao motivo cristão.
>
> 3. Esse motivo [natureza e liberdade] tenta incorporar todos os motivos-base anteriores, todavia, é concebido num modo fundamentalmente alterado.

IV. O motivo-base da Revelação da Palavra divina: aquele da criação, queda e redenção em Cristo Jesus, exclui radicalmente qualquer revelação do dualismo do homem para si mesmo. As Escrituras de fato

falam de uma ruptura radical na raiz religiosa da existência humana mediante a queda, mas elas também ensinam a restauração radical dessa ruptura por meio da obra redentora de Cristo. Em lugar nenhum as Escrituras ensinam a tensão polar entre uma *anima rationalis* como a forma racional e essencial da natureza humana e um corpo material. Não é possível que as Escrituras apregoem isso, porque elas nos desvelam a raiz religiosa supratemporal, o centro integral da existência humana temporal da qual o pensamento e os atos de volição são apenas expressões temporais dessa raiz religiosa supratemporal.

V. Onde quer que as Escrituras falem, de um modo religioso radical, sobre a alma ou espírito humano, elas sempre falam desses como o coração de toda existência temporal, de onde procedem as fontes da vida temporal. Em parte alguma as Escrituras ensinam uma dicotomia entre uma "alma racional" e um "corpo material" dentro da existência temporal. Pelo contrário, elas concebem a totalidade desta existência temporal como o corpo, que deve ser abandonado no momento da morte. Por seu turno, a alma ou espírito humano, enquanto raiz religiosa do corpo, de acordo com as Escrituras, não está sujeita à morte temporal, já que transcende a vida temporal (fora de Cristo, está sujeita à morte eterna). Essa revelação concernente à "alma" enquanto o centro integral da totalidade da existência corporal do homem está em completa harmonia com a Revelação de Deus de si mesmo como o Criador (absoluto) do céu e terra que não tem outra autoridade igual a si. Essa revelação no tocante à natureza humana não pode ser caracterizada como uma "antropologia" ou uma teoria "científica" da existência humana. Na verdade, como um pressuposto religioso, é o fundamento da antropologia cristã.

VI. As atuais antropologias filosóficas, orientadas para um dos motivos-base dialéticos, buscam recorrentemente fornecer-nos uma teoria metafísica da alma humana, ao menos na medida em que não são conduzidas pelo polo "materialista" do princípio grego da *matéria*, ou pelo ideal da ciência humanista moderna. Contudo, qualquer das assim chamadas psicologias metafísicas devem ser radicalmente rejeitadas a partir de um ponto de vista reformacional-bíblico. A alma humana no sentido religioso, bíblico, da palavra transcende toda concepção científica, visto que é o pressuposto de toda concepção. O conhecimento acerca da alma humana é o conhecimento religioso, e o verdadeiro autoconhecimento somente é possível por meio do conhecimento verdadeiro de Deus mediante a divina Revelação da Palavra.

VII. O efetivo conhecimento científico sobre o homem permanece limitado à estrutura do corpo humano tomado no sentido amplo da

forma temporal da existência humana. Porém, convém que a investigação filosófica acerca da existência temporal do homem seja dirigida por uma Ideia da alma humana que relacione a revelação de Deus no tocante à raiz da existência humana ao problema básico da antropologia. Este problema teórico básico pode ser formulado da seguinte maneira: os diferentes aspectos e estruturas de individualidade podem ser apreendidos em sua unidade fundamental?

VIII. Todo estudioso da antropologia filosófica tem, em virtude da determinação radical e religiosa do pensamento teórico, uma Ideia da alma humana em sua base. Esta Ideia, devido ao seu caráter transcendental (isto é, que torna a investigação filosófica possível), determina toda a concepção filosófica no que diz respeito à estrutura do corpo humano. Desse modo, a concepção do corpo como "corpo material" é nitidamente dependente de uma Ideia da alma humana que faz desta um complexo abstrato das funções emocional, analítica e volitiva, e que também concebe a alma como *anima rationalis*, caracterizada pela função do pensamento lógico.

IX. A antropologia da filosofia cosmonômica tem em sua base a Ideia bíblica da alma humana como a raiz religiosa integral da totalidade da existência temporal do homem. Nessa raiz religiosa, a vida humana é ainda "indivisa" (cf. Kuyper, especialmente em seu *Calvinismo*), porque, nesse centro, todas as funções temporais estão concentradas na relação religiosa da alma à Origem de todas as coisas. O corpo humano, por conseguinte, não deve ser concebido como um corpo material abstrato, mas sim como a totalidade da existência temporal humana, que recebe sua mais profunda unidade somente por virtude de sua concentração na "alma". E assim o corpo jamais pode ser pensado como "autocontido", ou como uma "substância", visto que o corpo desintegrará quando seu laço com a alma se romper (na morte temporal).

X. O corpo humano consiste de quatro estruturas de individualidade, das quais as inferiores estão morfologicamente atadas às superiores; todas elas, unidas, formam um todo encáptico. Assim, a forma corporal natural (*lichaams-gestalte*) é o ponto (nodal) do entrelaçamento entre as várias estruturas. Dentro deste entrelaçamento, contudo, essas estruturas mantêm sua autonomia interna ou sua legitimidade e soberania de esfera.

XI. Quando consideramos as três estruturas inferiores em sua peculiaridade e em sua legitimidade típica à parte de sua conexão com a quarta estrutura, a superior, não deveríamos concebê-las como partes-estruturas efetivas do corpo humano. Somente quando são vistas em sua associação com a quarta estrutura, elas podem ser

consideradas como partes essenciais do todo encapticamente estruturado chamado “corpo humano”. A construção encáptica do corpo faz com que as estruturas inferiores manifestem externamente sua legitimidade típica (por exemplo, o domínio temporário do impulso instintivo [paixão] numa situação em que a deliberação racional foi temporariamente abandonada). Isto acontece quando a estrutura superior cessa (temporariamente) de exercer seu papel dirigente no todo estruturado.

XII. A forma corpo (*Gestalte*) é o ponto (nodal) de todos os entrelaçamentos de estruturas no corpo humano. É impossível, portanto, classificar órgãos ou partes particulares do corpo humano num sentido morfológico, como se pertencessem exclusivamente a uma dessas estruturas. Morfologicamente, o corpo humano, com todas as suas partes necessárias, funciona igualmente em todas as quatro estruturas. O critério para a distinção entre estruturas corporais separadas é, por natureza, interno, e, desse modo, jamais pode ser associado com a forma corpo externa.

XIII. A primeira estrutura, a inferior, é de qualificação físico-química. Em e por si mesma, essa estrutura não pode ser chamada de uma estrutura corpo. Somente quando é vista como sendo entrelaçada com as estruturas superiores, é que se pode designá-la de uma estrutura corpo. Todavia, no processo de desintegração (deterioração) do corpo na morte, a legitimidade e a estrutura de individualidade típicas desses aspectos se manifestam. A segunda estrutura é de uma qualificação biótica, também chamada de vegetativa. Somente quando chegamos a essa estrutura, é que as células vivas e outras combinações qualificadas biologicamente surgem. Essa estrutura, com sua esfera de soberania interna, governa os processos corporais vegetativos na medida em que se encontra fora da direção das funções psíquicas, ou posteriores. (Esses processos corporais vegetativos incluem a totalidade do chamado sistema nervoso autonômico [vegetativo] com os tecidos musculares, ósseos e glândulas inervadas por esse sistema autonômico.) A segunda estrutura, por sua vez, é encapticamente ligada a uma terceira estrutura, que é qualificada pela função psíquica ou do sentimento instintivo. A terceira estrutura com sua esfera de soberania interna governa as funções psíquicas. Dentro de certa limitação, essas funções estão fora do controle da volição humana. Essa terceira estrutura, por seu turno, juntamente com as estruturas anteriores, operam encapticamente numa quarta estrutura, a chamada ato-estrutura do corpo humano, isto é, a estrutura típica dos “atos” humanos.

XIV. A filosofia cosmonômica entende por “atos” todas as atividades (*verrichtingen*) que procedem da alma (ou espírito), mas que operam

dentro do todo encapticamente estruturado do corpo humano. Por essas atividades, sob a direção dos pontos de vista normativos, o homem dirige (*richten op*) a si mesmo intencionalmente (*bedoelend*) a estados de coisas na realidade ou no seu mundo de imaginação. Ao relacionar esses estados de coisas (agora) intencionais à sua "Eu-dade", o homem torna-os internamente seus. O ato-vida do homem se manifesta de três modos fundamentais: conhecendo, imaginando, desejando. Estes, contudo, não devem ser isolados como se fossem três faculdades separadas, visto que eles estão completamente entrelaçados. No caráter intencional dos "atos" reside sua "interioridade" (*innerlijkheid*). É a realização (atividade) que atualiza (concretiza) a intenção do ato. Por meio dessa realização do ato cognitivo, o ato imaginativo e o ato de volição são entrelaçados no processo motivado de tomada de decisão, cuja decisão é então traduzida em ato.

1. Essas são as funções do sistema nervoso (sensível) central (mais particularmente aquelas dos sentidos, cérebro, medula espinhal e sistema glandular) e os tecidos musculares (principalmente o tecido estriado) por ele inervados.

XV. Ao perceber a estrutura típica desses "atos" como o ato-estrutura do corpo humano, a filosofia cosmonômica posiciona-se contra a visão dominante na atualmente conhecida "psicologia do ato" e na fenomenologia (Husserl, Scheler), que sustentam que os atos são incorpóreos (*onlichamelijk*), experiências intencionais (puramente "psiconômicas"), originando-se na "Eu-dade", que, enquanto centro da pessoa, vive puramente em seus atos. Nessa concepção, tipicamente a relação intencional a uma "*Gegenstand*" é recorrentemente vista como a característica essencial dos atos. Contudo, essa "relação *Gegenstand*", como demonstrado pela filosofia da ideia cosmonômica, é exclusivamente um traço dos atos do conhecimento teórico. Essa relação intencional é baseada numa abstração teórica (pela qual os aspectos lógicos da realidade que existem em coerência interna são analiticamente separados) que é contraposta aos aspectos não-lógicos dos campos de investigação. A "psicologia do ato" e, nesse tocante, todo tipo de psicologia metafísica e fenomenologia, elevam essa abstração teórica, puramente intencional, à realidade, e tendo feito isto, assumem que a relação *Gegenstand* prova que não há coerência interna entre os atos intencionais ("internos") e os aspectos pré-lógicos e pré-psíquicos do corpo humano. Esta concepção negligencia duas coisas: 1) que a relação *Gegenstand* não está presente nos atos não-teóricos, e 2) que, mesmo no ato de conhecimento teórico, não é o ato em si, mas simplesmente o aspecto lógico que é contraposto aos aspectos (corporais) pré-lógicos, e que essa relação *Gegenstand* é

apenas o resultado de uma abstração intencional do ato-conhecimento total, efetivo. A relação *Gegenstand* intencional pode apenas existir dentro da estrutura do ato-conhecimento teórico, e essa estrutura, por seu turno, é determinada pelo ato-estrutura do corpo humano.

XVI. A concepção aristotélica (elaborada) da *anima rationalis* como o "corpo em ação" claramente mostra que o pensamento de Aristóteles de pensamento e vontade como atividades conscientes da *anima rationalis*. Contudo, ele não pode desenvolver consistentemente essa importante reflexão, porque o motivo grego forma-matéria exigia que, ao menos, o princípio geral do pensamento-atividade (enquanto princípio formal racional) seja concebido como uma substância (*ousia*) completamente independente do "corpo material". Aristóteles, portanto, pode apenas conceber a capacidade do homem para pensar (enquanto pensamento), mas não da atividade de pensamento efetiva, como uma parte da alma humana, visto que concebia a atividade "como a forma do corpo". A *dynamie*, "o ânimo pensante", é, de acordo com ele, ingerado (*ongeworden*) e in-transitório. É o princípio geral de todos os atos-pensamento, e apenas adentra a alma humana a partir do exterior.

XVII. Os argumentos dados por Aristóteles para a substancialidade desse princípio de pensamento *dynamie*, e por Tomás de Aquino para a independência de todo o *anima rationalis* são completamente governados pelo motivo grego forma-matéria. A *anima rationalis* recorrentemente aparenta ser o produto de uma abstração teórica da existência total e temporal (e, portanto, corporal) do homem. Essa abstração torna-se, então, uma substância independente do corpo material.

XVIII. O ato-estrutura do corpo enquanto estrutura de individualidade necessariamente abrange todos os aspectos da realidade temporal. Dessa forma, o corpo humano na sua totalidade, com todos os seus aspectos (incluindo o psicoquímico e o biótico) está sempre em ação em cada ato do conhecer, imaginar e desejar.

XIX. No ato-estrutura do corpo, os chamados campos de associação do cérebro exercem um papel essencial. A questão concernente à "localização" dos atos não tem — caso corretamente postulada — relação alguma com o problema proposto pelo materialismo. Foi demonstrado que os chamados centros do ato-vida humano no córtex cerebral não podem ser vistos como os campos de localização no sentido estrito da palavra, pois quando esses centros são perturbados, as partes próximas [circunvizinhas] dos cérebros associativos podem tomar sua função. Não existem "centros de ideias" efetivos ou "centro moral" nos lobos frontais do cérebro. Em contraste, porém, os aspectos

sensitivo e motor da percepção sensorial da existência humana podem ser localizados.

XX. Todos os atos humanos têm sua origem na alma enquanto o centro espiritual da existência do homem. Com relação à sua estrutura temporal, contudo, os atos humanos somente podem se dar no corpo. Seria incorreto, contudo, dizer que a alma ou espírito pensa, imagina ou deseja, assim como seria incorreto dizer que o corpo pensa, imagina ou deseja. O homem todo enquanto unidade integral de alma e corpo realiza esses atos. Fora do corpo, atos não são possíveis. Por outras palavras, os atos não deveriam ser pensados como puramente espirituais, nem como puramente corporais.

XXI. Em contraste às três estruturas anteriores, o ato-estrutura do corpo humano enquanto tal é indiferenciado. Não é tipicamente qualificado por nenhum aspecto modal normativo. Os atos humanos (em suas três direções fundamentais) podem ser qualificados por qualquer um dos aspectos modais normativos. O ato-conhecimento científico, por exemplo, é logicamente qualificado, o ato-imaginação do artista possui uma qualificação estética típica, e o ato de orar (como ato de volição) do crente é qualificado pisticamente. Mas o ato-conhecimento, bem como o ato-imaginação e o ato de volição, podem se dar em outras estruturas típicas completamente diferentes. Essa diferenciação típica está intimamente relacionada às estruturas diferenciadas da sociedade humana, que se entrelaçam com o ato-estrutura da existência corporal humana. No tocante à sua estrutura interna, os atos humanos são indiferenciados. O caráter relativamente indiferenciado dos campos de associação do cérebro mostra-se incompleto com esse estado de coisas.

XXII. O caráter indiferenciado do ato-estrutura do corpo humano está inseparavelmente relacionado às suas funções como campo de expressão do espírito humano em seu sentido bíblico, religioso. Visto que o espírito transcende todas as estruturas temporais da vida, ele deve ser capaz de expressar-se corporalmente em todas as estruturas diferenciadas possíveis. Pois cada estrutura de individualidade diferenciada fornece um caráter típico e fixo à atividade realizada dentro dessa estrutura. O espírito humano, entretanto, na liberdade religiosa, pode expressar-se em todo o campo do ato-vida humano, que, por conseguinte, deve possuir o maior grau de flexibilidade. Por meio dessa atividade da alma humana, o corpo humano (que apenas assume um caráter típico e humano no ato-estrutura) recebe seu caráter espiritual. O corpo animal, limitado pela sua estrutura psiquicamente qualificada, não possui esse caráter espiritual.

XXIII. É inegável que os animais mais altamente desenvolvidos

possuem inteligência sensorial. Os experimentos de Kohler com chipanzés, em especial, demonstraram que esses animais são capazes de intuição (*prae-sentire*). Por meio de uma imaginação sensorial dinâmica, eles podem intuitivamente perceber a relação causal entre as coisas sensivelmente percebidas (*e.g.* um graveto, uma banana), e reagem apropriadamente a uma situação inteiramente nova. Nesses casos, contudo, não podemos falar de atos de conhecimento, imaginação e vontade, visto que o animal não possui um centro-de-ato espiritual. Nem o animal pode atuar como um sujeito nos aspectos normativos. O *insight* animal, assim como o instinto, mesmo no seu mais elevado desenvolvimento, permanece rigidamente ligado ao seu ambiente imediato, e não se eleva acima da função da percepção sensorial.

XXIV. Embora o ato-estrutura do corpo humano não possua qualificação modal e, portanto, não possua uma função qualificadora diferenciada, é, todavia, uma estrutura de individualidade normativa. Essa estrutura normativa se manifesta na harmonia de todos os atos-funções na medida em que estes se concentram no "Eu" — o ponto de concentração religioso do ato-vida do homem —, e se manifesta ainda mais na subordinação hierárquica do substrato inconsciente do ato-vida ao superestrato consciente. Quando essa estrutura se rompe, como acontece nos sintomas de esquizofrenia, surge uma ruptura patológica. Em tais situações, o ato-vida inconsciente rompe sua subordinação hierárquica ao ato-vida consciente, de modo que o paciente não é mais capaz de relacionar seu ato-vida desintegrado para acima de seu Eu ou individualidade.

XXV. A descoberta do chamado inconsciente desferiu outro golpe à tradicional concepção dicotomista da existência humana temporal. Pois tornou-se evidente que a relação entre as funções pré-psíquicas, psíquicas e pós-psíquicas da vida humana é ainda mais íntima na esfera do inconsciente[1] do que o é no superestrato consciente. O argumento de Messer (*Psychology*, 5e Aufl;, 1934, Pl 345ss.) de que, fora da alma humana, o inconsciente não possui existência demonstrável como "substância" e não apresenta caráter corporal é baseado numa *petitio principii* [petição de princípio] óbvia.

XXVI. O ato-estrutura do corpo humano, como todas as demais estruturas de individualidade, exibe uma série inteira de tipos.[2] Esses tipos formam o campo de investigação da "caractereologia" (a estrutura da personalidade). O caráter é a expressão típica temporal da individualidade do espírito humano no ato-estrutura do corpo humano. O caráter, tomado com um tipo de individualidade temporal, deve ser nitidamente distinguido do "coração", que é o centro espiritual da existência humana. Como tal, o caráter é de uma

natureza não espiritual, mas sim corporal. Essa natureza corporal é evidente pela natureza hereditária (dos aspectos primários) das disposições do caráter. Estas disposições são transmitidas pelos genes dos gametas. Contudo, essa transmissibilidade pertence somente às potencialidades ou disposições; a hereditariedade das características adquiridas jamais foi demonstrada. A concepção nativista, que apela aos estudos que lidam com os traços de caráter de gêmeos idênticos, não está de acordo com os fatos.

XXVII. A teoria do caráter voluntarista (Stern, Messer e outros) deve ser rejeitada devido ao fato de buscarem o centro da personalidade humana nas chamadas “disposições direcionais”.

XXVIII. O caráter do homem é de natureza normativa. O temperamento humano psiquicamente qualificado, suas disposições bioticamente qualificadas (especialmente aquelas referentes ao sexo), e suas disposições fisicamente qualificadas são encapticamente ligadas *pelo* e enlaçadas *com* seu caráter. A separação kantiana entre temperamento (“aptidão natural”) e o caráter normativo é determinada inteiramente pelo motivo-base dualista da “natureza” e “liberdade”, e não está de acordo com a estrutura da existência corporal do homem.

XXIX. O motivo-base bíblico fundamental à filosofia cosmonômica deve dirigir o estudo do problema genético básico da antropologia, a saber, a questão relacionada ao processo temporal de devir (*gênese*) do homem. É preciso distinguir nitidamente entre a criação do homem e seu devir temporal. Porque o ato criativo de Deus não está sujeito ao tempo, como está o devir corporal do homem. Os dias da criação devem ser entendidos com base no tempo pístico, e não com base nas medidas do tempo físico da rotação da terra. Diferentemente de Gênesis 1.27, Gênesis 2.7 não lida com a criação do homem, mas sim com o processo temporal do devir.

XXX. O evolucionismo nega a realidade das estruturas de individualidade, dentro das quais o devir temporal das criaturas se dá com base na ordem da criação de Deus. O evolucionismo se assenta sobre uma concepção nominalista das espécies e se concentra inteiramente na variabilidade dos tipos de forma. Nem a paleontologia, nem a anatomia comparativa, nem a embriologia, nem a genética moderna (Mendel, Johanssen), nem mesmo a serologia moderna apresentou qualquer prova para a evolução do corpo do homem a partir de ancestrais animais. Na ciência católica romana, vários cientistas assumiram a posição de que o evolucionismo é aceitável no que diz respeito ao “corpo material”, embora a “alma humana”, no sentido de *anima rationalis*, é trazida à existência por um

ato criativo imediato de Deus. De um ponto de vista reformacional, tal concepção deve ser rejeitada. Tanto o criacionismo quanto o traducionismo[3] (especialmente em voga entre os luteranos) estão em conflito com o motivo-base da Revelação da Palavra de Deus. Ambas as concepções são (parcialmente) dominadas pelo motivo grego forma-matéria. O criacionismo não está em conflito apenas com o ensino das Escrituras no tocante ao pecado original, mas também está em conflito com a própria narrativa da criação. Gênesis 2.1 nos diz, enfaticamente, que toda a criação foi completada.

XXXI. Tanto o criacionismo quanto o traducionismo (que é preferido nos círculos luteranos) são contrários ao tema central da Palavra de Deus. Ambos são dominados, ao menos parcialmente, pelo motivo grego forma-matéria. O criacionismo não é apenas contrário ao ensino das Escrituras no tocante ao pecado original, mas também ao próprio relato da criação, especialmente Gênesis 2.1, em que é dito que a totalidade da criação está completa.

XXXII. A criação do homem (tanto o corpo quanto a alma), que, segundo as Escrituras, foi completada, se desenvolve criaturalmente por meio da geração. Esta geração possui igualmente um lado corporal e um lado espiritual (religioso). Com relação a seu lado corporal, a humanidade é gerada no tempo cósmico ("de um mesmo sangue" — Atos 17.26, tradução literal). E no tocante ao lado religioso (que não se dá no "tempo"), somos a "semente espiritual" de Adão, e, como resultado de sua queda, compartilhamos de seu pecado. Mediante a regeneração pelo Espírito Santo, essa descendência religiosa procedente de Adão é interrompida. A regeneração pelo Espírito Santo tem como condição (embora não diretiva) a descendência "natural" da geração religiosa de Adão. O "homem natural" está, em primeiro lugar, religiosamente enraizado em Jesus Cristo.

[1] Cf. o surgimento de bolhas por meio de sugestão; os chamados fenômenos de estigma etc.

[2] Tipos radicais de uma natureza secundária: masculino ou feminino; raças com seus subtipos primários e diferentes. Tipos de variabilidade: relacionados a diferentes nacionalidades, características associadas a várias ocupações etc. [3] Com o termo "criacionismo", Dooyeweerd não se refere à concepção cosmogônica do universo como criação imediata de Deus; antes, o filósofo refere-se à teoria da criação da alma (o que faz mais sentido e é corroborado pelo tratamento que ele dispensa também ao "traducionismo"). Conforme se sabe, o criacionismo, no sentido dado ao termo pela antropologia teológica, advoga que Deus cria, sem mediações, a alma humana individual, e a deposita, por assim dizer, no corpo material, o qual, por seu turno, é gerado por meio da reprodução. Já o traducionismo entende que alma, sendo parte daquilo que é procriado junto com o corpo, é transmitida (*traduz*ida), por meio da geração, dos pais aos seus filhos. [N. do T.]